KLEINES ISLAM-LESEBUCH

(Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 16)

1 9 3 3

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

JOSEPH SCHACHT

ZU MEINEM ISLAM-LESEBUCH

(Religionsgeschichtliches Lesebuch Heft 16)

1 9 3 3

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

A. Fischer hat in den Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften (Band XLII Nr. IV), die man doch nicht als Rezensionsorgan ansprechen darf, unter dem Titel „*Beiträge zum Verständnis religiöser muslimischer Texte I*" eine Besprechung meines Islam-Lesebuches[1]) veröffentlicht und an zahlreiche Fachleute und Nicht-Fachleute verteilt. Der Titel erscheint mir irreführend, weil es Fischer in erster Linie um die Begründung eines ungünstigen Urteils über meine Veröffentlichung zu tun ist (vgl. S. 8 oben, S. 11 unten[2]) usw.), und die Besprechung einseitig, weil er nach eigenem Eingeständnis (S. 55 unten) „das Amt eines *éplucheur*", d. h. eines nur auf das Herausfinden von Fehlern bedachten Kritikers[3]) ausüben will. Darüber hinaus ist das objektiv feststellbare Ziel seiner „Beiträge", nicht einfach über eine einzige Arbeit von mir, sondern über meine gesamte wissenschaftliche Tätigkeit negativ abzuurteilen; das ergibt sich u. a. aus S. 8 Anm. 1, wo Fischer zu der anerkennenden Äußerung Nallinos „come era *a priori* da attendersi dallo Schacht" bemerkt: „Auf Grund früherer Arbeiten Sch.s ? Hält Nallino diese für so einwandfrei ?", aus S. 56 Anm. 1, wo Fischer eine Rezension einer anderen Schrift von mir als Beleg dafür heranzieht, daß ich „auch sonst Vorsicht und Gründlichkeit [habe] vermissen lassen" (vgl. dazu aber unten S. 7f.), und besonders aus Fischers eigenem Schlußwort S. 55f. Wenn sich Fischer damit nur an das Forum der urteilsfähigen Fachgenossen gewandt hätte, würde ich eine derartige Besprechung nur zu gern auf sich haben beruhen lassen; durch die breite Publizität aber, die Fischer diesem Generalangriff

1) *Der Islām (mit Ausschluß des Qor'āns): Religionsgeschichtliches Lesebuch*, herausgegeben von A. Bertholet, 2. Aufl., Nr. 16.

2) Hier bezeichnet Fischer die Kritik an meiner Übersetzertätigkeit als den „nächsten Zweck" seiner Ausführungen.

3) Vgl. z. B. *Dictionnaire de l'Académie Française*, 7e éd. 1878 s. v. éplucher: rechercher avec soin, avec un scrupule critique, ce qu'il peut y avoir de faux, de mauvais, de reprochable en quelque chose.

auf meine wissenschaftliche Tätigkeit gegeben hat, hat er mich gezwungen, dazu auch öffentlich Stellung zu nehmen, da mein Schweigen unter diesen Umständen als Eingeständnis gedeutet werden könnte.

Es ist erstaunlich, daß Fischer aus der Tatsache, daß mein Islam-Lesebuch durchweg anerkennend beurteilt worden ist — und zwar von R. Hartmann *DLZ*[1]) 1932, 1207ff. und von Pretzl *OLZ* 1933, 169ff. gerade auf Grund von Nachprüfung umfangreicherer Abschnitte an den Originaltexten —, während er selbst nur die „Auswahl und Anordnung" der Texte ungetadelt läßt (S. 9 Mitte), nicht den einzig naheliegenden Schluß gezogen hat. Dabei zitiert er selbst (S. 8f.) die Äußerungen der vier „bisherigen Rezensenten, soweit sie [ihm] bekannt geworden sind, darunter Träger hervorragender wissenschaftlicher Namen", denen ich noch das Urteil von Strothmann[2]) hinzufügen könnte. Als Bundesgenossen führt Fischer (S. 11 Anm. 4) allein eine briefliche Äußerung eines anonymen Kollegen an, die in allgemeinen Wendungen gewisse Vorbehalte macht[3]); dem könnte ich andere briefliche Äußerungen entgegenstellen, darunter die eines gerade auch von Fischer sehr hochgeschätzten Fachgenossen, der dem Lesebuch spontan die höchste Anerkennung gespendet hat.

Fischer leitet seine Veröffentlichung mit allgemeinen Bemerkungen über die Islamwissenschaft im Gegensatz zur Arabistik ein (S. 3—7). Wenn er behauptet, es habe neben der Semitistik und Arabistik von jeher eine systematische Erforschung des Islam gegeben (S. 4—6), so übersieht er, daß die Beschäftigung mit diesem Gegenstand vor Goldziher und Snouck Hurgronje der uns heute selbstverständlichen Voraussetzungen und grundlegenden Erkenntnisse völlig entbehrte[4]), so daß durch diese beiden Begründer der modernen Islamwissenschaft ein nicht bloß gradueller, sondern ganz wesentlicher Wandel herbei-

---

[1]) Nicht *OLZ*, wie bei Fischer S. 8 Z. 21 steht.

[2]) *Theol. Literaturzeitung* 1932, 121ff.

[3]) Deshalb muß Fischer auch annehmen, „daß sich die Meinung des betreffenden Kollegen von dem Buche bei fortschreitender Bekanntschaft damit noch wesentlich verschlechtert hat".

[4]) Vgl. z. B. Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften* Bd. 6, 46 (geschrieben 1886), wo es u. a. heißt: „[es ist] betrübend zu sehen, wie sehr das Islâmstudium in Europa noch im Argen liegt. In Deutschland wird dasselbe entweder ganz vernachlässigt, oder als Mittel zum Verständnis muslimischer Werke nur oberflächlich betrieben; in den Ländern, für welche die Islâmwissenschaft praktisch höhere Bedeutung hat, ist es nicht besser"; ebd. 76ff. usw.

geführt worden ist[1]). Auch Fischers Behauptung, die Blüte der Islamwissenschaft in Deutschland beruhe auf der — und das kann in diesem Zusammenhang nur bedeuten: ungerechtfertigten — Förderung durch C. H. Becker (S. 3), ist zweifellos unzutreffend, denn die deutsche Islamistik hat an die zumeist in deutscher Sprache erschienenen Veröffentlichungen von Goldziher und von Snouck Hurgronje angeknüpft. Mich persönlich übrigens berührt das in keiner Weise, da ich nicht Schüler von Becker, sondern von Fischers Schüler Bergsträsser bin und sodann bei Fischer selbst studiert habe[2]), so daß ich mich, wenn schon zu irgendeiner Schule, dann zu der von Fischer präsidierten Leipziger rechnen müßte. Außerdem aber ist Fischers Gegenüberstellung von Arabistik und Islamwissenschaft überhaupt abwegig. Die Fischer „zugetragene“ Äußerung eines anonymen „Islamkundlers“[3]), „eingehendere Beschäftigung mit der arabischen Grammatik . . . sei nur ein Hemmnis für die wahre Wissenschaft“ (S. 7), wird von jedem ernsten Islamisten ebenso energisch zurückgewiesen werden, wie von einem jeden ernsten Altertumsforscher der Versuch einer Trennung der philologischen Beherrschung der alten Sprachen von der Erforschung der antiken Literatur-, Religions- und Kulturgeschichte. Daß „ein schlechter Philologe . . . nie ein wirklich guter Islamkundler sein können“ wird, ist nie bestritten worden. Ebensowenig aber kann die arabische Philologie, soweit es sich nicht um Linguistik handelt, die Islamwissenschaft entbehren, wie denn auch die religiösen Wissenschaften stets das Kernstück der arabischen literarischen Bildung gewesen sind. Tatsächlich ist die Religion Muhammeds, mit der arabischen Sprache untrennbar verbunden, eine der größten, wenn nicht die größte geistige Leistung des Arabertums[4]), und ein schlechter Islamist wird daher nie ein wirklich guter Arabist sein können. Fischer

---

[1]) Z. B. ist eine Behandlung von Lehre und Kultus wie die des angesehenen Orientalisten Dozy im 5. Kapitel seines Werkes über den Islam (von Fischer S. 6 unter den älteren islamkundlichen Arbeiten angeführt) in der Wissenschaft ein für allemal unmöglich geworden (Wensinck).

[2]) Über mein Verhältnis zu Fischer könnte ich fast wörtlich Fischers Äußerung über sein Verhältnis zu Wellhausen (S. 5 Anm. 1) zitieren.

[3]) In dieser Veröffentlichung hat Fischer den früher *(Sächsische Lebensbilder* Bd. 1, 55) von ihm geprägten Ausdruck „Islamiker“ als Bezeichnung für den Islamisten wieder fallen lassen.

[4]) Es ist mir natürlich bekannt, daß der Islam in seiner Entwicklung auch viele nicht-arabische Elemente aufgenommen hat; ich erwähne das hier nur deshalb, weil Fischer geglaubt hat, mich über ähnlich elementare Tatsachen belehren zu müssen.

allerdings bezeichnet die Beschäftigung mit den islamischen Wissenschaften, mit der Philosophie und mit den Naturwissenschaften im Gegensatz zu den von ihm speziell gepflegten Gebieten der arabischen Literatur als „amusisch" (S. 4 Z. 3)[1]), muß also wohl seine eigene Studienrichtung für ausgesprochen „musisch" halten. Diesem Anspruch gegenüber genügt es, auf die Bibliographie der Schriften Fischers, *Islamica* Bd. 2, 621ff. (besonders 625—627) zu verweisen[2]).

Nun macht aber Fischer „einem Teil unserer Islamisten" und speziell mir philologische Unzulänglichkeit bei der Beschäftigung mit der arabisch-islamischen Literatur zum Vorwurf (S. 7f. und passim). Dabei sagt er: „Natürlich wird man von keinem Islamisten verlangen, daß er eigenen tiefgründigen grammatischen Forschungen nachgeht, aber man wird von ihm fordern müssen, daß er die Grammatik beherrscht, soweit sie in den abendländischen Lehrbüchern kodifiziert vorliegt" (S. 7 unten). Mindestens dasselbe wird man aber von einem Arabisten Leipziger Richtung erwarten dürfen, und doch ist das nicht immer der Fall. So hat mich ein naher Schüler von Fischer und typischer Vertreter der „Leipziger Schule" am 4. 6. 1930 anläßlich meiner Ausgabe des *Kitāb aš-šufʿa aus dem al-Ǧāmiʿ al-kabīr fiš-šurūṭ* des aṭ-Taḥāwī angefragt, „was es mit der Schreibung von *wa'in* mit Waṣla statt mit Hamza [es folgen Stellenangaben] für eine Bewandtnis habe"; er wußte also nicht, daß diese Schreibung des *in al-waṣlīja* bei Wright, *Grammar*, 3. Aufl., Bd. 1, 292 D und bei Fleischer, *Kleinere Schriften* Bd. 1, 32 erklärt wird. Das Folgende muß ich deshalb erwähnen, weil Fischer an zwei Stellen darauf zu sprechen kommt. Ich habe als Arabist in einer Leipziger islamwissenschaftlichen Arbeit von

---

[1]) Wenn Fischer dabei die Dogmatik, das Recht und die Ethik „greulich", „langweilig", „abstoßend" nennt, so beweist das nur, wie wenig die Einsicht in die Wichtigkeit dieser Dinge für das Verständnis des Islam noch durchgedrungen ist.

[2]) Was Fischer mit seiner Klage über die mangelnde Bearbeitung der „großen Geschichte" seitens der deutschen Islamisten meint (S. 7. oben), ist unverständlich. Auch von deutscher Seite ist eine lange Reihe von Arbeiten zur politischen und kulturellen Geschichte des Islam erschienen, darunter mehrere gerade von C. H. Becker, dessen Studienrichtung Fischer wohl mit seinem Angriff auf die „Ideengeschichte" treffen will. Die Beschäftigung mit literatur-, religions- und überhaupt geistesgeschichtlichen Tatbeständen, die ebenso exakt festzustellen sind wie solche der „großen Geschichte", hat mit dem Aufstellen von „Hypothesen über Ideen, in den luftleeren Raum projiziert", nichts gemein. Gerade C. H. Becker hat in seinen Schriften das stärkste Interesse für „das große geschichtliche Leben in seiner reizvollen Buntheit" gezeigt.

Pröbster[1]) verschiedene Fehler elementar sprachlicher Art nachweisen müssen; Fischer macht mir daran S. 36 Anm. 1 zum Vorwurf, es geschehe „in überheblichem Tone“. Ich kann demgegenüber einfach auf den Wortlaut meiner Besprechung verweisen, in der man nichts finden wird, was Fischers Äußerungen in seinen „Beiträgen“ (vgl. unten S. 25) ähnlich wäre, und in der ich mich, im Gegensatz zur Einstellung eines *éplucheur* (vgl. oben S. 3), bemüht habe, gerade die positiven Seiten der Leistung des Verfassers zu ihrem Recht kommen zu lassen. Zum Überfluß will ich bemerken, daß Prof. Strothmann als Herausgeber des *Islam* mit Inhalt und Ton meiner Besprechung, gerade im Hinblick auf eine eventuelle spätere Mitarbeit des Verfassers an dieser Zeitschrift, in jeder Weise einverstanden war. Die sachliche Berechtigung meiner Kritik kann man daraus ersehen, daß Fischer auf keine meiner Bemerkungen eingeht, obgleich er es wohl sicher getan hätte, wenn er imstande gewesen wäre sie zu entkräften[2]). Später hat Pröbster eine andere Arbeit von mir unfreundlich besprochen (*Islamica* Bd. 5, 581ff.), und Fischer betrachtet S. 56 Anm. 1 diese Besprechung als Beweis dafür, „daß [ich] in [meinen]

---

[1]) *Privateigentum und Kollektivismus im mohammedanischen Liegenschaftsrecht* (Sonderdruck aus *Islamica* Bd. 4), von mir besprochen *Islam* Bd. 20, 267ff.

[2]) Ich habe sie ebd. S. 267 als das Ergebnis von Stichproben bezeichnet, und seitdem hat sich mir herausgestellt, daß jene Arbeit auch an anderen Stellen ähnliche Fehler aufweist, z. B. S. 83 Z. 9f.: *fa'ammā man walija min ḫulafā' al-muslimīn ba'da fatḥihā*, was Pröbster übersetzt: „aber die von den Chalifen nach der Eroberung eingesetzten Beamten“, während es in Wirklichkeit heißt: „die Khalifen der Muslims, die nach der Eroberung die Herrschaft ausübten“ (Mißverständnis der Konstruktion *man . . . min*). Das einzige, was ich jetzt an meiner Besprechung zu berichtigen finde, ist S. 269 — unter Aufrechterhaltung der von mir festgestellten Wortbedeutung von *ḥamala* — die Lesung *ḥamalanā* (für *ḥamalnā*), die ich damals nicht annehmen konnte, weil ich dem Verfasser in seiner Auffassung folgte, daß die „Gelehrten“ redeten und nicht die von der Steuer Betroffenen, wie aus der von ihm nicht mit übersetzten Fortsetzung des Passus hervorgeht. [Nach der Ablieferung des Manuskripts kommen mir Pröbsters „Bemerkungen zu J. Schachts Besprechung meiner Habilitationsschrift usw.“ (*Islamica* Bd. 6, 58ff.) zu Gesicht. Hier begnüge ich mich mit der Feststellung, daß Pröbster über die von mir nachgewiesenen elementaren grammatischen Fehler stillschweigend hinweggeht (anders als es seine Wendung S. 66 Z. 15f. erwarten ließe) und daß seine Bemerkungen zu den anderen Punkten das Wesentliche überhaupt nicht treffen, wie man aus einem Vergleich mit dem Wortlaut meiner Besprechung, die ich voll aufrechterhalten kann, ersehen wird. Korrekturzusatz.]

Veröffentlichungen auch sonst Vorsicht und Gründlichkeit [habe] vermissen lassen". Was es mit dieser Besprechung für eine Bewandtnis hat, wird man aus der Berichtigung ersehen, die ich der Redaktion der *Islamica* eingesandt hatte, bevor mir Fischers „Beiträge" zu Gesicht kamen, und die im „übernächsten Heft" dieser Zeitschrift erscheinen soll[1]). Ich habe Grund anzunehmen, daß zu der Fischerschen Einschätzung dieser Besprechung eine ihm vorgelegte Äußerung von Snouck Hurgronje beigetragen hat. Darüber schrieb mir Prof. Snouck Hurgronje am 24. 7. 1933, ebenfalls noch ohne Kenntnis von Fischers „Beiträgen": „Was Sie in bezug auf die Besprechung Ihrer . . . Ausgabe durch Pröbster schreiben, tut mir leid . . . . Als ich die Rezension Pr.'s erhielt, habe ich sie sofort gelesen und ihm unverzüglich, wohl durch eine Postkarte, gedankt. Ich muß gestehn, daß jene oberflächliche Kenntnisnahme, ohne irgendwelche Nachprüfung (wozu die Zeit mir fehlte) mir den Eindruck machte, daß Ihnen von Ihrem Rezensenten einige Versehen und Mißverständnisse nachgewiesen worden waren . . . . Ich behalte gewöhnlich keine Abschrift meiner ausgehenden Briefe oder gar Karten, und es mag sein, daß ich dem oben bezeichneten Eindruck unberechtigterweise allzusehr die Form eines Urteils verliehen habe . . . . Ihr Aufsatz[2]) [hat mich] vollends davon überzeugt, daß einer Anzahl der wichtigsten Bedenken Pr.'s die Begründung fehlt und daß also mein erster Eindruck in nicht geringem Grade durch den versicherten Ton seiner Besprechung beeinflußt war." Fischer hätte also besser daran getan, Pröbster nicht zum Gewährsmann zu nehmen, und hat keine Veranlassung, die Leistungen der „Leipziger Schule" generell als Vorbild hinzustellen.

Nach diesen allgemeinen Darlegungen kommt Fischer auf mein Islam-Lesebuch zu sprechen. Zunächst bemängelt er, daß es — anders als der Titel erwarten ließe — nur die sunnitische Gestalt des Islam berücksichtige (S. 9); ich habe aber in den ersten Zeilen meines Vorworts (S. V) ausdrücklich gesagt, daß meine Auswahl „ein alles Wesentliche umfassendes Bild der religiösen Entwicklung des sunnitischen Islam seit dem Tode des Propheten" bieten will. Tatsächlich habe ich die „Sekten des Islam" (und nicht bloß den „Schiitismus", an den Fischer allein denkt) für ein eventuelles späteres Heft aufgespart; ihren Ausschluß aus diesem „an einen bestimmten Umfang gebundenen

[1]) [D. h. Bd. 6 Heft 2. Korrekturzusatz.] Vgl. auch die demnächst erscheinende Besprechung von Bergsträßer in GGA.

[2]) Das Manuskript meiner Berichtigung.

Buch" (Fischer S. 9) kann man ebensowenig zum Vorwurf machen wie den des Korans. Von der persischen und türkischen mystischen Dichtung hatte ich gesagt, daß ihr Hauptreiz und -wert in ihren poetischen Schönheiten liege; Nicholson hatte dazu bemerkt, es sei vielmehr „the perfect harmony of its form with a peculiar and well-marked *Weltanschauung* of which these beauties are the artistic expression", und Fischer macht sich das zu eigen (S. 9f.). Wie weit sind aber diese beiden Formulierungen von Fischers eigener Einstellung entfernt, der zwar von sich „volle Empfänglichkeit" für die Reize der „phantasievollen, tiefen und kühnen Mystik" des Islam behauptet (S. 4 Mitte), aber S. 53 bemerkt: „Ich verzichte . . . darauf, in diesen mystischen Unsinn einen vernünftigen Sinn bringen zu wollen"! Sodann vermißt Fischer eine kurze Charakterisierung der Autoren, ohne zu erwähnen, daß ich im Vorwort eine solche der Texte gegeben habe. Weiterhin betrachtet Fischer die erklärenden Anmerkungen, die meine Übersetzungen begleiten, als „ungenügend" (S. 10). Es konnte nicht meine Aufgabe sein, einem Leser, der so gut wie garnichts vom Islam weiß, alles verständlich zu machen, sondern ich mußte, wie im Vorwort (S. VIII) ausdrücklich gesagt ist, die Benutzung der bekannten Darstellungen der Geschichte des Islam voraussetzen. Die Einzelheiten, die Fischer als der Erklärung bedürftig anführt, dürften einem so vorbereiteten Leser selbstverständlich sein[1]). Fischer wirft den Anmerkungen auch Mangel an Genauigkeit und Klarheit vor, ich kann aber in den vier von ihm genannten Beispielen (Anm. 24 und 512; 5 und 532) weder Ungenauigkeit noch Unklarheit finden; es ist mir vielmehr unerfindlich, wie Fischer behaupten kann, ich sei mir „allem Anschein nach . . . selber nicht über die Persönlichkeit des Ibn ʿAuf klar gewesen!", den ich in Anm. 512 ausdrücklich als Genossen des Propheten bezeichne[2]). Auch in den am Ende des Lesebuches zusammengestellten Erklärungen von Termini technici will Fischer Fehler finden (S. 10f.). Aber um meine Erklärung von *Muhāǧir* als falsch zu bezeichnen, muß er meine Worte „die nach Medīna ausgewanderten ersten[3]) mekkanischen Anhänger Muḥammads" un-

---

[1]) Die Redensart „möge Allāh mich zu deinem Lösegeld machen!" hat übrigens gerade an den beiden von Fischer zitierten Stellen in der Anrede an den Propheten nicht bloß den Sinn einer allgemeinen Höflichkeitsphrase (Fischer S. 10 Anm. 1).

[2]) Auf seine von Fischer erwähnte politische Rolle kommt es an dieser Stelle nicht an.

[3]) Von Fischer gesperrt.

gebührlich eng fassen[1]), und seine Verbesserungsvorschläge zu den beiden anderen Stellen sind positiv unrichtig. *al-ḫulafā' ar-rāšidūn* sind nicht die „rechtgläubigen, orthodoxen" Kalifen, wie Fischer will, sondern die „rechtgeleiteten", wie ich erklärt habe; *rāšid* geht nicht auf den orthodoxen Glauben (was ja auch auf die Umaijaden und die ʿAbbāsiden zutreffen würde), sondern auf den rechtschaffenen Lebenswandel, wie z. B. auch Lane, auf den Fischer sonst wiederholt verweist, ausdrücklich erklärt; so übersetzt auch Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften* Bd. 1, 149: „die '*vier gerechten Chalifen*'", Bd. 2, 205: „de *goede* chaliefen" (weiterhin erklärt als *vroom*, *rechtvaardig*), Bd. 3, 367: „de chaliefen, die den rechten weg bewandelden", Bd. 4[1], 21: „'op den rechten weg wandelende' chaliefen", und *Mekka* Bd. 2, 86: „die vier 'rechtgeleiteten Chalifen'". Und die Qadariten haben ihren Namen, wie ich angegeben habe, davon, daß sie „sich mit den Fragen der göttlichen Vorherbestimmung (*qadar*) befaßten", und nicht, wie Fischer meint, „davon, daß sie neben dem göttlichen *qadar* auch einen menschlichen, die menschliche Willensfreiheit, lehrten"; das hat Nallino, *RSO* Bd. 7, 461ff. nachgewiesen und Wensinck, *The Muslim Creed* 53 bestätigt. Endlich macht mir Fischer den Vorwurf, ich hätte den Anteil meiner Vorgänger unzutreffend dargestellt (S. 11 und Anm. 3). Ich hatte gesagt (Vorwort S. VIII), daß von „einigen" der von mir wiedergegebenen Texte bereits Übersetzungen in andere Sprachen vorliegen; Fischer meint, es sei „ein ziemlich beträchtlicher Teil" und sagt: „Er verwendet . . . das Wörtchen ‚einige', das nach sonstigem deutschen Sprachgebrauche etwa 3—5 bedeutet, in einem sehr eigenartigen Sinne, denn in Wirklichkeit waren von den 63 Nummern des Buches . . . nicht weniger als 30 bereits von andern übersetzt". Ich habe jene Bemerkung natürlich nicht auf Grund einer statistischen Aufstellung niedergeschrieben, kann sie aber trotz Fischers Berechnung nicht irreführend finden, denn von Fischers 30 Nummern sind nicht weniger als 23 kurze mystische Fragmente,

---

[1]) Unter den „ersten" verstehe ich natürlich die bis zur Einnahme Mekkas bekehrten; Fischers Berichtigung: „auch alle späteren (bis zur Einnahme Mekkas)" scheint mir auch formell unglücklich, da man unter den „späteren" gerade die bei und nach der Eroberung bekehrten Mekkaner, die keine *Muhāǧirs* sind, verstehen wird. — Fischer verweist (S. 11 Anm. 1) auf Buhls Artikel in der *EI* als „ungefähr richtig"; Buhl definiert die *Muhāǧirs* als „diejenigen der Anhänger Muḥammeds, die mit ihm aus Mekka nach Medīna ausgewandert waren" — aber diese, zu einer zu engen Auffassung fast noch mehr als die meinen geeigneten Worte scheint Fischer sinngemäß verstanden zu haben!

die von Massignon in seinem *Essai* und zum geringeren Teile in seiner *Passion* ganz oder teilweise wiedergegeben worden sind[1]); gerade von den umfangreichsten mystischen Texten (32. 40. 49a. 50. 51) lag bisher keine Übersetzung vor, von einem unter ihnen (52) war mir die Existenz einer früheren Übersetzung unbekannt; die restlichen 6 Nummern stehen in den anderen Teilen meines Buches; im ganzen mag etwa ein Viertel von dem Inhalt des Lesebuches bereits übersetzt gewesen sein, was man in Fischers Sinne kaum als „einen ziemlich beträchtlichen Teil" bezeichnen kann.

Hier ist es angebracht, etwas über den Charakter der von mir übersetzten Texte zu sagen. Wie Fischer selbst hervorhebt (S. 10 Z. 15f.), sind „viele Teile des Buches ... inhaltlich recht schwer", was sich natürlich auch in ihrer sprachlichen Gestalt auswirken muß. Besonders gilt das von den beiden Textgruppen, die Fischer zu seiner Kritik ausersehen hat, der alten Tradition und den mystischen Texten. Namentlich bei letzteren wird wohl jeder neue Bearbeiter das Verständnis über das bisher Erreichte hinaus fördern können. So ist der Text von Massignons *Recueil*, dem die von Fischer besprochenen mystischen Stücke entnommen sind, unter der Mitwirkung von Kratschkowskij, Marçais und Nicholson entstanden (vgl. das Vorwort), Pedersen hat dazu in seiner Besprechung *OLZ* 1931, 199ff. „eine lange Reihe von Verbesserungsvorschlägen gemacht", von denen Wahitaki, der seinerseits den Text zu verbessern unternimmt, *Islamica* Bd. 5, 475 Anm. 1 meint: „die meisten davon sind m. E. verfehlt", und endlich sagt Ritter, der ebenfalls Textverbesserungen gibt, *Islam* Bd. 21, 94 Anm. 2: „Die Emendationsversuche von Herrn Hussein Wahitaki ... zu diesem Abschnitt läßt man am besten auf sich beruhen[2])"! Entsprechendes gilt natürlich auch von der Interpretation, und es ist sinnlos, eine jede Verbesserung dem Vorgänger als „Fehler" anzurechnen, wie es Fischer tut[3]). Damit kann ich zu den einzelnen Bemerkungen übergehen, die Fischer zu meinen Übersetzungen zu machen hat.

In den 44 großen Seiten des Hauptteils seiner Schrift, auf denen Fischer etwa 15 Seiten meines Lesebuches bespricht, finde ich keinen,

---

[1]) Zwei dieser Nummern (28f und 46c) zum Teil auch von Nicholson.

[2]) Beim Erscheinen meines Buches lagen nur die Verbesserungsvorschläge von Pedersen vor.

[3]) Man vergleiche damit die Einstellung von Hartmann und Pretzl in ihren Rezensionen.

die Vorwürfe von „grammatischer Unzulänglichkeit" (S. 25 Mitte) oder „Mangel an grammatischer Sicherheit" (S. 55 unten) rechtfertigenden Übersetzungsfehler und nur drei sonstige Mißverständnisse, die ich hätte vermeiden müssen, nachgewiesen, was zu Fischers Behauptung (S. 11): „die 189 Seiten des Werkes dürften mehr als 250 Übersetzungsfehler enthalten" (von Fischer gesperrt), in eklatantem Mißverhältnis steht. Es sind dies die Stellen S. 16 Nr. 2 (bei Fischer S. 38 unten); 96 Z. 8—10 (zu 95 Nr. 28d) und 97 Nr. 29b Z. 4. 7; um diese Mißverständnisse in ihrer richtigen Bedeutung erscheinen zu lassen, genügt es festzustellen, daß ich das an der ersten Stelle vorkommende *taṭāwala* „an Länge miteinander wetteifern" irrtümlich auf die Dauer des Bauens und nicht auf die Höhe der Bauten bezogen habe, daß das an der zweiten Stelle vorkommende *sakana ilā*, das hier zweifellos „sich hingeben" bedeutet, auch die Bedeutung „sich niederlassen" hat (vgl. Dozy; von Fischer in seiner Darlegung der Bedeutungen und Konstruktionen von *sakana* nicht erwähnt), und daß an der dritten Stelle das Wort *riḍā* „Wohlgefallen, Zufriedenheit", das an sich sowohl von Gott wie von dem Menschen gebraucht werden kann, als Terminus technicus auf den Menschen zu beziehen ist.

Mehr als 10 Seiten seiner Schrift (14—25) widmet Fischer der Richtigstellung meiner Anm. 29 auf S. 10. Es handelt sich dabei um die Beschreibung einer Geste, die in der Fingersprache die Zahl Zehn bedeutet. An meiner Übersetzung hat selbst Fischer nichts auszusetzen, und ich glaube, „jeder Unvoreingenommene" (Fischer S. 55 unten) wird aus dem Lesebuch entnommen haben, daß es sich um eine symbolische Geste handelt, die der Zehn in der Fingersprache glich und durch ihre Gestalt den Durchbruch eines Walles ausdrücken sollte. Die Vorwürfe Fischers, ich „verriete nicht, was man sich unter 'Zehn' eigentlich vorzustellen hat" (S. 15), und ich „ignorierte völlig den eigentlichen Sinn der Geste" (S. 22), sind mir unerklärlich; daß ich nicht, wie Fischer anzunehmen scheint (S. 23), an „bestimmte Maße der Öffnung" gedacht habe, geht doch schon daraus hervor, daß ich in der Anmerkung kein Maß nenne, sondern das Aussehen der Geste beschreibe. Allein in dieser Beschreibung ist meine Anmerkung unzutreffend, aber auch da nicht so, wie Fischer es darstellt. Die von mir beschriebene Geste[1]) stellt nämlich einen durch Daumen und Zeigefinger gebildeten, geöffneten[2]) Kreis dar, ganz in Übereinstimmung

[1]) „Wobei Daumen und Zeigefinger gekrümmt und etwas auseinandergehalten werden".

[2]) Dies war unrichtig.

mit den auf unsere Stelle folgenden Parallelen und dem Kommentar des Nawawī dazu, die Fischer S. 19 in extenso zitiert; danach ist „die Fingerfigur für 'Zehn' ein mit Daumen und Zeigefinger gebildeter Kreis" (ähnlich S. 15 unten), „und zwar ein größerer Kreis — im Gegensatz zur Fingerfigur für 'Neunzig'". Fischer hätte sich seine Vermutungen, durch welche „eilfertigen Kombinationen" und „Mißverständnisse" ich zu meiner Auffassung gekommen sein könnte (S. 15 Mitte), ersparen können; ich habe leider versäumt, diese zuerst in Cairo niedergeschriebene Anmerkung später an der Literatur, deren Unkenntnis Fischer mir vorwirft (S. 18 unten), nachzuprüfen. Dann hätte sich als ganzer Unterschied ergeben, daß die beiden Finger nicht auseinanderzuhalten sind, sondern die Spitze des Zeigefingers an das Gelenk in der Mitte des Daumens zu legen ist[1]). Und was Literaturkenntnis anlangt, so ist Fischer selbst der Aufsatz von J.-G. Lemoine, *Les anciens procédés de calcul sur les doigts en Orient et en Occident* (mit Bibliographie, die ausführlicher ist als die von Fischer gegebene) in *REI* 1932, 1ff. „offenbar unbekannt geblieben"[2]).

Endlich berichtigt Fischer einfache, z. T. von ihm selbst als solche anerkannte Versehen, die mit dem Verständnis der Texte nichts zu tun haben; es sind die Stellen S. 2 Z. 7; 10 Nr. 2 Abs. 2 Z. 1; 11 Abs. 2 Z. 4; ebd. Abs. 3 Z. 13 (unbestimmter Artikel); 12 Z. 15; 95 Nr. 28a; 96 Nr. 28e Z. 6f.

Zu jenen drei Mißverständnissen, der einen Unrichtigkeit in einer Anmerkung und diesen Versehen kann ich dasselbe sagen, womit sich Fischer *Islamica* Bd. 3, 43 entschuldigt: „wie ich . . . habe drucken lassen können, ist mir heute unerfindlich. *ta'tīna 'l-muṣībatu ġufūlā*!" Damit sind die „Fehler", die Fischer mir nachweist, erschöpft; seine übrigen Verbesserungen berühren meine Leistung nicht.

Fischer gelingt es, die mystischen Texte, zu denen auch ich schon Korrekturen beigetragen hatte, an folgenden Stellen zu verbessern[3]):

[1]) Fischer unterläßt es übrigens, auf seinen 10 Seiten diese genaue Beschreibung der Geste darzulegen, sondern begnügt sich mit ihrer Bezeichnung als „Kreis".

[2]) Fischer verwertet Literatur bis zum März 1933; vgl. S. 11 Anm. 5. [Weitere Literatur zu den Finger-Zahlenfiguren muß Fischer auf Grund von Mitteilungen mehrerer Fachgenossen in einem inzwischen erschienenen Aufsatz *Islamica* Bd. 6, 52 Anm. 1 nachtragen und sagt dazu: „Ich schäme mich, daß ich diese Aufsätze und Mitteilungen ganz aus dem Gedächtnis verloren hatte. *lā ʿiṣmata illā lillāh!*". Korrekturzusatz.]

[3]) Die meisten der hier und im folgenden angeführten Stellen sind unten S. 14ff. im Zusammenhang kurz besprochen.

S. 87 Nr. 20a; ebd. b; 88 Nr. 20 d; 92 Nr. 26 b (*sarā'ir* unsicher; *fiṭna* nach Wahitaki); 95 Z. 5f. (zu 94 Nr. 27 c) (mit Pretzl); 97 Nr. 29 a (eine Verbesserung von Fischer selbst, die andere nach Wahitaki).

An folgenden Stellen schlägt Fischer eine Interpretation vor, die meiner, an sich sprachlich ebenfalls möglichen, vorzuziehen ist: S. 2 Z. 1; 11 Abs. 3 Anfang (*ḫaffaḏa* usw.; *ruḫnā*); 12 Z. 3 v. u. ff. *(tahāraǧa)*; 87 Nr. 20 a; 88 Nr. 20 d; 89 Nr. 22; 90 Nr. 25 (Suffix von *istaʿmalahū*); 92 Nr. 26 b Z. 19f.; 95 Nr. 28 d *(maḥǧūb)*; 96 Nr. 28f. 3. Fragm. (2. Bemerkung).

Endlich kann Fischer, wie es bei seiner mehr als 25jährigen Vorbereitung eines arabischen Lexikons nur natürlich ist, die lexikalische Wiedergabe einiger Wörter genauer fassen: S. 11 Abs. 3 Anf. *(ṭā'ifat an-naḥl)*; ebd. Z. 13f. *(ʿāṯa)*; 12 Z. 7 *(taḥaddara)*; ebd. Z. 8 *(rīḥ)*; ebd. Z. 23 *(farsā)*; ebd. Z. 32 *(ʿiṣāba)*; 87 Nr. 20 b *(ġarra)*; 92 Nr. 26 b Z. 4 *(taballadū)*; ebd. Z. 18 *(radama)*; 94 Nr. 27 c Z. 2f. *(azrā)*.

Was diese Interpretationen anlangt, so war meine Auffassung der drei ersten Stellen[1]) im Einklang mit der der einheimischen Erklärer, und alle weiteren stehen in den mystischen Texten (vgl. dazu oben S. 11). Die lexikalischen Differenzen sind[2]) ausnahmslos ohne sachliche Bedeutung; zudem kann ich meine Wiedergabe der meisten Wörter gerade aus Lane, Dozy usw. belegen.

Die Hauptmasse von Fischers Bemerkungen aber enthält überhaupt keine „Beiträge zum Verständnis" der Texte, sondern besteht entweder aus sachlich gleichgültigen und nur stilistisch abweichenden Formulierungen des von mir zutreffend wiedergegebenen Sinnes oder bringt Auffassungen, die ich als positiv unrichtig bezeichnen muß. Um das zu beweisen, bespreche ich im folgenden in möglichster Kürze alle weiteren von Fischer kritisierten Stellen, wobei ich auch die meisten der in dem vorhergehenden Abschnitt angeführten an ihrem Platze einfüge (Fischers Seiten sind am Rande vermerkt).

S. 12 *S. 1, Anfang:* stilistische Differenz; auch ich habe *al-waḥj* nicht anders als kollektiv verstanden; meine Übersetzung will das Nebeneinander von *auwal* und *mā budi'a bihī* wiedergeben, das bei Fischer nicht zum Ausdruck kommt. Heute würde ich übersetzen: „Die erste Äußerung der Offenbarung an den Propheten begann . . .", was sachlich genau meiner früheren Übersetzung entspricht.

1) Abgesehen von *ruḫnā*.

2) Abgesehen vielleicht von *ṭā'ifat an-naḥl*.

Ebd. Z. 3 v. u.: Fischer zieht meiner von ihm als sprachlich möglich anerkannten Interpretation eine andere vor. Heute würde ich einfach wörtlich übersetzen: „Ich fürchtete für mich selbst“, halte aber nach wie vor meine Auffassung „für mein Leben“ im Zusammenhange des Ganzen für wahrscheinlicher als die Fischers „betreffs meiner (d. h. meiner gesunden Sinne)“. Die darauf folgende Äußerung der Ḫadīǧa ist für keine der beiden Auffassungen entscheidend, und die von Fischer herangezogene Variante lautet ebenfalls: „Ich fürchtete für mich“, beweist also nichts. Endlich zitiert Fischer den ʿAsqalānī, der die von ihm vertretene Interpretation als erste unter zwölf anführt, beachtet aber nicht, daß ʿAsqalānī diese und die zweite ausdrücklich ablehnt, während er die von mir vertretene als dritte bringt und zum Schlusse (zusammen mit den beiden folgenden, die aber kaum in Betracht kommen) als die vorzuziehende erklärt, so daß ʿAsqalānī jedenfalls als Autorität für die andere Auffassung nicht heranzuziehen ist. Während Fischer mir gegenüber mit Vorwürfen wie „die Sch. entweder nicht angesehen oder nicht verstanden hat“ (S. 51 f.) schnell bei der Hand ist, bin ich zunächst geneigt, das Gegenteil anzunehmen; um so unverständlicher ist dann aber sein Zitat.

S. 2 Z. 1: Fischers neue Interpretation von *ḥaqq* nehme ich gern an, S. 12f.
finde sie aber in dem von ihm angeführten Zitat aus ʿAinī nicht ausgesprochen; vielmehr weist der Gegensatz von *ḥaqq* und *bāṭil* gerade auf meine frühere, sprachlich an sich mögliche, Auffassung hin.

Ebd. Z. 3ff.: stilistische Differenz; heute würde ich statt „etwas“ S. 13
lieber „irgend etwas“ übersetzen. Daß die Paralleltexte dieser Tradition „arabisch“ und „hebräisch“ nebeneinander bieten, habe ich A. Baumstark gleich nach dem Erscheinen seiner Ausführungen *Islamica* Bd. 4, 565, auf die Fischer nicht verweist, brieflich mitgeteilt; es ist aber kaum zweifelhaft, daß die in unserer Version vorkommende Lesart „hebräisch“ ursprünglicher ist.

Ebd. Z. 9: stilistische Differenz. Was Fischer dazu über die beiden S. 13f.
Lesarten ausführt, berührt meine Übersetzung nicht.

S. 10 Nr. 2 Abs. 1 Z. 4ff.: Fischer verändert meine Übersetzung S. 25
stilistisch; den Artikel von *aṣ-ṣāliḥūn* habe auch ich als Gattungsartikel aufgefaßt.

Ebd. Abs. 2 Z. 6f.: *ḫasafa* (von der Erde gesagt) habe ich mit „verschlingen“ und nicht mit „einstürzen“ übersetzt, weil nach den Parallelversionen zu unserer Tradition die Vernichtung eines ganzen Heeres oder von ganzen Stämmen durch Erdeinstürze gemeint ist;

auch nach den großen einheimischen Wörterbüchern bedeutet das absolute *ḫasafa* das Einstürzen der Erde „mit dem, was sich auf ihr befindet". Eine jener Parallelen steht in demselben Kapitel des Muslim kurz vor unserer Tradition; gleichwohl will ich das nicht zum Anlaß nehmen, Fischers Bemerkung „wenn er sich . . . die Zeit genommen hätte, . . . ein paar Zeilen weiter zu lesen" (S. 19) zu variieren. Da mir neben „Verschlingung" kein Wort im konkreten Sinne zur Verfügung stand, entfällt der Anlaß zu dem von Fischer erhobenen Vorwurf der „grammatischen Unzulänglichkeit", mag auch Fischers Übersetzung diese formelle Seite des Ausdrucks genauer wiedergeben.

S. 11 Abs. 2 Z. 5f.: stilistische Differenz.

S. 26 *Ebd. Abs. 3, Anfang:* Fischer hat bewiesen, daß die zweite der von den einheimischen Erklärern gebotenen Deutungen von *ḫaffaḍa* und *raffaʿa* den Vorzug verdient; aber die von mir angenommene erste habe ich nicht „mißverstanden", wie Fischer meint; meine Übersetzung „mit Verachtung und Nachdruck"[1]) entspricht genau der Erklärung: „er machte ihn verächtlich und hob seine Wichtigkeit hervor".

S. 26—28 *Ebd. Z. 6:* stilistische Differenz; desgleichen ebd. Z. 7f.; ebd. Z. 10 (ich würde *qaṭaṭ* und *ǧaʿd,* die gerade an den von Fischer angeführten Stellen wiederholt als synonym erscheinen, mit „kraus" bzw. „gelockt" übersetzen); ebd. Z. 13f. (es fällt auf, daß Fischer, der Ausdrücke *per merismum* sonst durch einen einheitlichen Begriff wiederzugeben pflegt [S. 26 Mitte; 36 unten; 51 Mitte], gerade hier in Abweichung von meiner sinngemäßen Übersetzung „nach allen Seiten" die Wiedergabe „rechts und links" wählt [vgl. unten zu S. 96 Nr. 28e]); ebd. Z. 17ff.; ebd. Z. 25f. (da Fischer die drei fraglichen Adjektiva mit dem Positiv übersetzt, während ich sie durch den Komparativ wiedergegeben habe, ist sein gegen mich gerichteter Ausruf, sie seien Superlative, mindestens inkonsequent; die Konstruktion des arabischen Elativs habe ich nicht anders aufgefaßt als Fischer, nur würde ich heute meiner Übersetzung ausdrücklich „als je" o. ä. hinzufügen); ebd. Z. 27f. — Fischers Bemerkung zu ebd. Z. 21f. bezieht sich nicht auf meine Übersetzung.

S. 28f. *Ebd. Z. 30f.:* wie man *jaʿāsīb* auch auffassen mag (ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß es in dieser an sprachlichen Seltsamkeiten reichen Tradition tatsächlich „Bienenschwärme" und nicht wie sonst „Bienenkönige" bedeutet), meine Übersetzung gibt den zweifellosen

[1]) Die beiden Glieder sind im Lesebuch versehentlich umgestellt.

und auch aus der von Fischer allein anerkannten Auffassung resultierenden Sinn der Stelle wieder.

S. 12 Z. 4f.: Fischer hebt hier lediglich die Unsicherheit des über- S. 29
lieferten Textes, den ich gemäß der vorherrschenden Auffassung der einheimischen Erklärer übersetzt habe, hervor. Desgleichen ebd. Z. 30f.

Ebd. Z. 11f.: Fischer zieht für die beiden möglichen Konstruktionen S. 30
von *masaḥa*, neben denen als dritte die von ihm nicht erwähnte mit der Präposition *bi* übrigens wohlbekannt ist (vgl. Koran 4, 43; 5, 6 nach kūfischer Zählung; Lane usw.), verschiedene Übersetzungen vor, während ich das Hauptgewicht auf die in beiden Fällen gleiche materielle Bedeutung des Verbums gelegt habe; um die von Fischer betonte Besonderheit der Konstruktion zum Ausdruck zu bringen, könnte man übersetzen: „von ihren Gesichtern (den Staub) wegstreichen", was von meiner früheren Übersetzung „über ihre Gesichter streichen" nur formell abweicht.

Ebd. Z. 13ff.: Fischer will dem von mir übersetzten textus receptus eine Variante vorziehen, aber ohne stichhaltigen Grund; denn ich kann keine Inkonsequenz darin sehen, daß die Frommen (und nicht „Helden", wie Fischer sagt), die zu bekämpfen niemand Macht hat, in Sicherheit gebracht werden; und selbst wenn eine Inkonsequenz bestünde, würde sie durch Fischers Lesart nicht beseitigt, da es sofort danach heißt, daß sie auf dem Sinai belagert werden, bis sie in größte Not geraten; gerade weil sie nur durch wiederholtes göttliches Eingreifen gerettet werden, scheint mir der textus receptus „in Sicherheit bringen" durchaus in Ordnung.

Ebd. Z. 22f., 25f.: an beiden Stellen übersetze ich nach dem zu- S. 30f.
nächstliegenden und durch den Kommentar des Nawawī bestätigten Sinn. An der ersten Stelle schlägt Fischer für „Nasenwürmer", wie die von der Mehrzahl der Lexika zu allererst angeführte Bedeutung von *naġaf* lautet, allgemein „Würmer" vor — sachlich belanglos, da es sich um eschatologische Tiere handelt, auf die Fischers rationalistische Erwägung, daß Nasenwürmer nicht gut in die Nacken der Feinde eindringen können, kaum zutrifft. Auch an der zweiten Stelle, wo ich *zaham*, etymologisch korrekt, durch „Fettgeruch" wiedergebe, während Fischer „Leichengeruch" vorzieht, ist die Verschiedenheit des Ausdrucks in jeder Beziehung irrelevant.

Ebd. Z. 3 v. u. ff.: meine Auffassung der Stelle entspricht der von den S. 32—34
einheimischen Erklärern allgemein vertretenen, während Fischer eine neue, vorzuziehende, vorschlägt. Zu Einzelheiten meiner Übersetzung

ist zu sagen, daß sich das Suffix von *fīhā*, wie mir scheint, tatsächlich am ehesten auf den Wind bezieht; nur würde ich heute nicht wörtlich „in ihm", sondern sinngemäß „währenddessen" übersetzen; und die von Fischer gewünschte Übersetzung der VI. Verbalform unterscheidet sich nur stilistisch von meiner Wiedergabe.

S. 34 *S. 13 Abs. 2:* die pluralische Bedeutung von *man* wird auch von meiner Übersetzung vorausgesetzt; der von mir in formaler Übereinstimmung mit dem Arabischen gewählte Singular des Pronomens („der, der auf Erden [bzw. im Himmel] ist") geht nach dem Zusammenhang natürlich auf eine Mehrzahl.

S. 34f. *Ebd. Abs. 3:* meine Auffassung der Geste des Aneinanderlegens des Zeige- und Mittelfingers, die die Nähe des jüngsten Tages bezeichnen soll, als Hinweis auf den geringen Längenunterschied der beiden Finger beruht nicht bloß auf der einen Erklärung bei Nawawī (die übrigens, was Fischer nicht sagt, bei den Kommentatoren zu der Parallelstelle im Buḫārī wiederkehrt), sondern vor allem auf den Varianten dieser Tradition selbst; so heißt es in der bei Muslim unmittelbar vorhergehenden Parallele ausdrücklich: „wie der (Längen-)Überschuß des einen (Fingers) über den anderen", und in den von Fischer aus ʿAsqalānī angeführten Parallelversionen kommt wiederholt der Begriff des knappen Überholens zwischen dem Auftreten des Propheten und dem Eintreten des jüngsten Tages vor, einmal sogar mit den Worten „wie zwei Rennpferde", was zu dem geringen Längenunterschied der Finger paßt, aber nicht zu ihrem nahen Beieinanderliegen; also wird gerade meine Auffassung durch die meisten Varianten bestätigt und ist jedenfalls nach arabischer Auffassung nicht weniger natürlich als die andere, von Fischer angenommene. Aus alledem kann man ersehen, was es mit Fischers Vorwurf, ich hätte die zweite Erklärung „(vielleicht weil [ich] nichts damit anfangen konnte) ignoriert", auf sich hat.

S. 35f. *Ebd. Abs. 4:* Fischer wendet sich gegen meine Übersetzung des ersten Satzes mit den Worten: „Daß Sch. die Syntax der Ausdrucksweise *kāna iḏā* . . ., die der Student im ersten oder zweiten Studiensemester lernt, nicht kannte, ist arg"; dabei ist der einzige Unterschied gegen seine Übersetzung der, daß ich den nach dem Zusammenhange selbstverständlichen Begriff „pflegen" nicht ausdrücklich wiedergegeben habe. Eine derartige Übersetzung dieser Konstruktion ist aber allgemein üblich, vgl. z. B. Reckendorf, *Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen*, § 206, A, 3; ders., *Arabische Syntax*, § 235, 3. Besonders bezeichnend ist, daß Pröbster, den Fischer in diesem Zusammenhange gegen meinen Nachweis arabistischer Fehler in Schutz

nimmt (S. 36 Anm. 1), in *Islamica* Bd. 4, 425 Z. 6f., worauf ich durch Zufall aufmerksam werde, dieselbe Konstruktion ebenfalls unter Weglassung von „pflegen“ wiedergegeben hat. Was meine, von Fischer nicht weniger heftig beanstandete, Übersetzung des zweiten Satzes anlangt, so beruht sie auf derselben Auffassung des Textes wie Fischers Wiedergabe; daß es sich lediglich um eine stilistische Vereinfachung meinerseits und nicht um die irrtümliche Annahme auch temporaler Bedeutung bei dem konditionalen *in* handelt, hätte Fischer gerade aus dem von mir hinzugefügten „und“ ersehen können. Jedenfalls erkenne ich seine Übertragung als deutlicher an; aber zu dem in der soeben genannten Anmerkung gegen mich erhobenen Vorwurf der Unsicherheit in der arabischen Grammatik hat Fischer keine Veranlassung.

S. 87 Nr. 20a: mit dieser Stelle beginnen die mystischen Texte S. 36—40
(vgl. oben S. 11). Fischers Bemerkungen zu diesem Fragment sind teils Textverbesserungen auf Grund neuen Materials *(šammara lahū; ʿijād)*, teils bessere Interpretationen *(ġādijan rāʾiḥan*, von Fischer selbst als mehrdeutig bezeichnet; *rufiʿa lahū ʿalam*, in der Auffassung abhängig von der folgenden Textverbesserung), teils rein stilistische Abweichungen *(ʿarraǧa; ʿijān)*. Ohne sachliche Bedeutung ist auch Fischers Widerspruch gegen die Formulierung meiner Anm. 469: den „notorischen geschichtlichen Tatsachen“ widerspricht sie, sinngemäß aufgefaßt, ebensowenig wie der Text, den sie erklären soll, und Fischers Klage über ihre Unverständlichkeit ist mir ihrerseits nicht verständlich.

Ebd. b: zu den drei ersten und dem letzten Satz dieses Fragmentes ver- S. 40—42
weist Fischer auf seine Ausführungen *Islamica* Bd. 5, 221 (lies: 211) ff., 363ff. Was die drei ersten Sätze anlangt, so ist Fischer von seiner früheren Auffassung (S. 214) zurückgekommen und schlägt (S. 375) eine Übersetzung vor, die von meiner nur stilistisch abweicht; nachdem er an der ersten Stelle (S. 213) meine Wiedergabe ausdrücklich abgelehnt hat, unterläßt er es freilich an der zweiten, seinen Widerspruch ausdrücklich zurückzunehmen. Was den letzten Satz anlangt, so gab meine Übersetzung die von dem zugrundegelegten Texte gebotene Konjektur Nicholsons *waʾijāka an tuzād* wieder, die nach der Erörterung Fischers (S. 222ff.) grammatisch einwandfrei ist[1]); dafür

[1]) Meine Anm. 470a führte mit Vorbehalt lediglich die Auffassung Pedersens an, von der Fischer (S. 214ff.) nachgewiesen hat, daß sie — anders als man es nach Wrights Grammatik annehmen konnte (Fischer S. 225) — sprachlich nicht zulässig ist.

hat Fischer, nicht ohne auch hier seine Ansicht zu ändern (S. 213 und 364f.), eine bessere Lesart und Interpretation vorgeschlagen[1]). In demselben Satze habe ich das Konsonantengerippe *'l-mʿnj* als *al-maʿnīju* aufgefaßt, wie aus meiner richtigen Übersetzung „es ist auf dich abgesehen“ hervorgeht; es ist unerfindlich, warum Fischer (S. 213) unterstellt, ich hätte es als *al-muʿannā* verstanden, was, wie er selbst ausführt, nur „gefangen gehalten“ oder „ermüdet“ o. ä. heißen kann[2]). Das ist alles, was Fischer an den von ihm zitierten Stellen zu meiner Übersetzung bemerkt hat. Hier fügt er nur Bemerkungen zu meiner Wiedergabe des vierten Satzes hinzu. Als Übersetzung von *ġarra* will er nicht mein „in die Irre führen“, sondern nur „durch falschen Schein betören, zu falscher Sicherheit und Sorglosigkeit verführen“ o. ä. zulassen — an sich eine genauere Feststellung des Sinnes —, zitiert aber S. 41 Anm. 3 Ritters Übersetzung „täuschen“ ohne Mißbilligung. In der Auffassung von *min* habe ich zwischen der von Fischer vorgezogenen und der von mir für die Übersetzung gewählten geschwankt; für letztere habe ich mich deshalb entschieden, weil der Mensch nicht durch die Existenz seiner vielen Mitmenschen, sondern die bei ihnen wahrgenommenen Handlungen betört werden kann, ganz im Sinne der von Fischer zum Schluß zitierten Stelle aus Ibn al-Ǧauzī; grammatisch möglich sind jedenfalls beide Auffassungen. Bei meiner Auffassung ist auch die Wiedergabe von *kaṯra* mit „Mehrzahl“ oder „Menge“ sachlich belanglos.

S. 42 *Ebd. c:* am Anfang: stilistische Differenz. In der Mitte: Fischer nimmt für den Text eine Konjektur von Wahitaki an. Die Echtheit dieses Fragmentes ist neuerdings von Ritter mit Recht bestritten worden; daß ich es noch unter die Texte von Ḥasan al-Baṣrī aufgenommen habe, ist für Fischer eine falsche Angabe meinerseits; sein literarischer Charakter als *ḥadīṯ qudsī*, den ich in Anm. 472 erwähnt habe, bleibt natürlich bestehen (vgl. Ritter, *Islam* Bd. 21, 6).

---

[1]) Von einem „Befunde der Hs.“ (Fischer S. 364 letzte Zeile) kann in bezug auf die Punktierung in einem derartigen Falle wohl kaum die Rede sein (vgl. Ritter, *Islam* Bd. 21, 6).

[2]) Daß in Massignons Text das *tašdīd* über dem *nūn* und nicht über dem *jā'* steht, ist offenbar ein Druckfehler, den ich in meinen Anmerkungen nicht richtigzustellen brauchte. Ebenso habe ich es für überflüssig gehalten, die von mir vorgeschlagene Verdoppelung von *šaddan* (vgl. Fischer S. 214, 372), die meiner Wiedergabe S. 92 Nr. 26b zugrundeliegende Lesart *sarājāt* (vgl. unten) und ähnliches in den Anmerkungen anzuführen, da sich das aus meiner Übersetzung mit Sicherheit ergibt.

S. 88 Nr. 20 d: Fischer kehrt am Anfang auf Grund eines neuen S. 42—44
Paralleltextes zu Massignons Auffassung, von der ich mit Pedersen abgewichen war, zurück; auch mit der Lesart *maḥzūna* anstatt *maḫzūna* greift er auf Massignons frühere Übersetzung gegenüber seiner späteren Editon, der ich gefolgt bin, zurück. Seine Interpretation von *šurūruhum maʾmūna* ist vorzuziehen, aber seine Wiedergabe von *ṣabarū* usw. weicht nur stilistisch von meiner ab. Eine Korruptel, die inzwischen von Ritter nach neuen Textzeugen in Ordnung gebracht worden ist, hatte ich als solche bezeichnet und unübersetzt gelassen; den „dunklen Vergleich“ am Ende endlich vermag auch Fischer nicht überzeugend zu erklären.

Ebd. e: zwei rein stilistische Differenzen, die mit der „Syntax des S. 44f.
Satzes und dem arabischen Sprachgebrauch“ nichts zu tun haben.

S. 89 Nr. 22: Fischers Auffassung *allā* ist vor meiner, sprachlich S. 45f.
ebenfalls möglichen, *alā* vorzuziehen; auch die von ihm vorgeschlagene Auffassung von Z. 5f. wird besser sein. Um eine rein stilistische Differenz aber handelt es sich bei der Wiedergabe von *waḥasuna ulāʾika rafīqan* (Koran 4, 69 nach kūfischer Zählung) durch „und das sind gute Gefährten“, wie ich übersetzt habe, oder durch „und was für ausgezeichnete Gefährten sind das!“, wie Fischer will; die Grammatiken und Wörterbücher, auf die Fischer im allgemeinen verweist, geben die Konstruktion entweder ausschließlich (so Wright) oder auch (so Lane) in der von mir gewählten Art wieder; auch Nöldeke wechselt gerade an der von Fischer zitierten Stelle mit beiden Ausdrucksweisen ab. Daher ist Fischers Vorwurf, ich wüßte nicht, daß *ḥasuna*[1]) zu den ‚Verben des Lobes und Tadels‘ gehört, unbegründet.

S. 90 *Nr. 24:* die einzige sachliche Differenz zwischen meiner und S. 46
Fischers Übersetzung ist die Auffassung von *hāḏihī* „diese“ als auf das Folgende oder das Vorhergehende bezüglich. Nach Fischers Auffassung, die der von Massignon entspricht, nehmen die Frommen bei Allāh „die gleiche Stellung ein“, die dieser bei ihnen hat; diese ist aber (beachte das *fa* vor *iḏā*), daß „die Liebe zu Allāh ihre Herzen, ihre Begierden und ihren Willen überwältigt, so daß die Liebe zu ihm bei ihnen das Stärkste ist“; etwas Entsprechendes von Allāh gegenüber den Frommen anzunehmen, ist in diesem Zusammenhange sinnlos. Wenn man dagegen, wie ich es tue, *hāḏihī* auf das Folgende bezieht, ist mit der Stellung der Frommen bei Allāh das Freundschaftsverhältnis

[1]) Diese Form, die das Wort an der Koranstelle hat, läßt Fischer in seiner Aufzählung fort und gibt dafür zweimal *ḥasna;* Druckfehler ?

gemeint, das im folgenden näher ausgeführt wird; das gibt einen vorzüglichen Sinn.

S. 46f. *Ebd. Nr. 25:* zu Z. 3 erörtert Fischer die Unsicherheit des Textes, die ich in Anm. 489 mit zwei Worten festgestellt hatte. Zu Z. 9ff. des Fragments und zu S. 91 Z. 9 schlägt er stilistische Änderungen vor. S. 91 Z. 7 will er *waṣf al-ḥaqq* mit „Lob der Wahrheit" wiedergeben (ich hatte „das Wort Wahrheit" gesagt); aber ich zweifle, ob man vom „Lob der Wahrheit" sagen kann, daß es „wieder fremd geworden ist, wie es angefangen hat". Was endlich Fischers Bemerkungen zu S. 91 Z. 11 anlangt, so wird er mit der Beziehung des Pronominalsuffixes von *istaʿmalahū* auf den Gottliebenden selbst anstatt auf sein Herz Recht haben; ob aber Allāh die ihn Liebenden „durch" oder „gemäß" den von ihm geschaffenen Hilfsmitteln für das Gute handeln läßt, scheint mir durch den unmittelbar vorhergehenden Passus, in dem dieselbe Präposition *bi* eindeutig in dem Sinne „durch" vorkommt, zugunsten meiner Auffassung entschieden zu werden.

S. 47f. *S. 92 Nr. 26b:* meine Übersetzung von Z. 8f. bezeichnet Fischer als „ein arges Stück arabischer Philologie"; und doch brauchte ich, abgesehen von dem unsicheren Worte *sarāǧā*, für das Fischer die Auffassung als „Palast" unwahrscheinlich gemacht hat, auch jetzt nicht anders zu übersetzen; meine Übersetzung „Paläste" setzte selbstverständlich die Lesart *sarāǧāt* voraus (vgl. oben S. 20 Anm. 2), und *ḥuǧub* habe ich ebenso wie Fischer als „Vorhänge" aufgefaßt[1]). Meine Übersetzung von *radama* Z. 17f. beruht gerade auf Lane, den nicht benutzt zu haben Fischer mir wiederholt vorwirft; ich gebe gern zu, daß die von Dozy gebotene, auf die er verweist, besser ist. Zu Z. 19f. ist Fischers Vokalisierung *finā'* anstatt *fanā'* zweifellos richtig (daß mir im übrigen *finā'* nicht unbekannt ist, kann man aus *Islam* Bd. 20, 268, zu S. 61, ersehen); im übrigen ist die Differenz stilistisch, und es ist nicht zutreffend, daß ich „in der Eile" Massignons 'unitive' als 'intuitive' verlesen hätte, wie Fischer S. 48 Anm. 2 unterstellt; vielmehr bedarf der Gebrauch von 'intuitiv' als Gegensatz zu 'diskursiv' wohl kaum der Begründung. Zu S. 92, letzte Zeile ff. nimmt Fischer eine Textverbesserung von Wahitaki auf Grund einer Parallelstelle an; im übrigen weicht seine Übersetzung nur stilistisch von meiner ab.

---

[1]) Da ich nicht gut „Paläste der Vorhänge der Majestät" sagen konnte, habe ich versucht, den Sinn von *ḥuǧub* durch „Paläste, in denen sich die Majestät verbirgt" wiederzugeben; es verwundert mich, daß meine Auffassung des Wortes Fischer „unklar" war.

S. 94 Nr. 27c: Z. 1: stilistische Differenz. S. 95 Z. 5f.: die richtige S. 48f.
Auffassung wird erst durch die von Pretzl und Fischer vorgeschlagene Textverbesserung möglich[1]).

S. 95 Nr. 28b: sachlich belanglose Differenz, ob ein Frage- oder Aus- S. 49f.
sagesatz vorliegt.

Ebd. Nr. 28d: durch Fischers bessere Interpretation von S. 87 S. 50f.
Nr. 20a (vgl. oben) ist mein Verweis auf jene Stelle in Anm. 521 hinfällig geworden; dabei bleibt aber meine Übersetzung unserer Stelle, gegen die auch Fischer nichts einzuwenden hat, bestehen und Fischers Polemik ist sinnlos, da ich *liwā'* an unserer Stelle eben nicht als 'Wegzeichen', sondern — wie der von Fischer zitierte Wahitaki — als 'Fahne' aufgefaßt und übersetzt habe. Fischers weitere Bemerkungen zu dem Abschnitt betreffen stilistische Differenzen, mit Ausnahme seiner zweifellos richtigen Auffassung von *sakana*[2]) und seiner wohl einfacheren Beziehung von *maḥǧūb* auf den Menschen anstatt auf Allāh.

S. 96 Nr. 28e: mit Ausnahme der Verbesserung zu Z. 6f., wo meine S. 51f.
(wie Fischer zutreffend bemerkt: „ganz unverständliche“) Wiedergabe auf einem bedauerlichen Versehen beruht, betreffen Fischers sämtliche Bemerkungen zu diesem Abschnitt rein stilistische Differenzen; als besonders bezeichnend muß ich darunter die Frage hervorheben, ob *sāʿatan* mit „einen Augenblick“, wie ich übersetzt hatte, oder „eine kleine Weile“, wie Fischer will, wiederzugeben sei. Auffällig ist auch, daß Fischer, der zu S. 11 Abs. 3 Z. 13f. die wörtliche Wiedergabe eines Ausdrucks *per merismum* vor meiner sinngemäßen vorgezogen hat (vgl. dort), hier zu Z. 2 meine wörtliche Wiedergabe ablehnt und zudem verschweigt, daß ich in Anm. 526 die mit seiner freieren Übersetzung wörtlich übereinstimmende Erklärung geboten habe.

Ebd. Nr. 28f: 2. Fragment: Fischer zieht von den beiden möglichen S. 52f.
Bedeutungen von *ašrafa* die andere vor, verzichtet aber im übrigen, ohne eine bessere Auffassung vorzuschlagen, darauf „in diesen mystischen Unsinn einen vernünftigen Sinn bringen zu wollen“; ich möchte jetzt dazu nur bemerken, daß *laisa bilaisa,* worauf mich H. H. Schaeder aufmerksam macht, als „Nicht-Nichts“, d. h. „Negation des Nichts“ aufzufassen ist.

---

[1]) Aber Fischers Anm. 1 auf S. 49 bringt noch einen Fehler (Druckfehler?) in den von mir übersetzten Text von Massignons *Recueil* hinein; dort heißt es nämlich richtig *wadda* und nicht, wie in Fischers Zitat, *wadda*.

[2]) Bereits von Pretzl richtiggestellt. Vgl. oben S. 12.

S. 53 3. Fragment Z. 3: Fischer vermutet, meine Wiedergabe von *kaifīja* durch „Gleichheit" beruhe darauf, daß ich ein „Mißverständnis" Massignons „kurzerhand" (und noch dazu ungenau) übernommen habe; in Wirklichkeit beruht meine Übersetzung auf der Erwägung, daß *kaifīja* hier nicht die „Qualität" (als griechische Kategorie), wie Fischer will, bedeutet, sondern — ganz im Sinne des dogmatischen Terminus *bilā kaifa* — die Gleichartigkeit.

S. 53f. *S. 97 Nr. 29a:* Fischer verbessert eine Korruptel, zu der ich zweifelnd einen Vorschlag gemacht hatte, überzeugend; *ʿalā jadihī* habe ich nicht anders aufgefaßt als Fischer; ich übersetzte es durch „mit seiner Hand" anstatt mit „durch seine Einwirkung", um den in diesem Zusammenhange anklingenden Begriff der „Hand Allāhs" hervortreten zu lassen. Zu einer zweiten Korruptel empfiehlt Fischer den Verbesserungsvorschlag Wahitakis.

S. 54f. *Ebd. Nr. 29b:* meiner Wiedergabe von Z. 5ff. zieht Fischer zweifelnd die von Wahitaki vor; Wahitakis Auffassung von *juḥaqqaq* als Passiv dürfte in der Tat zutreffen[1]); was aber den wesentlichen Unterschied, die Aufassung des auf *īmānunā* folgenden *bi* anlangt, so scheint es mir nach wie vor näherliegend, anzunehmen, daß sich der Glaube durch die göttliche Vorherbestimmung und verschiedene Eigenschaften des Menschen verwirklicht, als von dem Glauben an die Vorherbestimmung und diese Eigenschaften des Menschen zu reden; bei dieser Sachlage ist unverständlich, wie Fischer mir eine „arge Mißhandlung" des Textes vorwerfen kann. In Z. 8f. kommt man ohne Textänderung nicht aus, Fischer vermutet sogar „eine größere Textverderbnis"; soweit man nach dem vorliegenden Texte urteilen kann, scheint mir der von Fischer angenommene Vorschlag Wahitakis, der den Satz zum unmittelbar Vorhergehenden ziehen würde, keinen naheliegenden Sinn zu ergeben; mein eigener Vorschlag zur ersten Satzhälfte schloß natürlich die entsprechende Änderung der zweiten, die Fischer ausführlich darlegt, nicht aus[2]); Fischers Bemerkungen zu *ṭarīq ḥaqq* berühren keine sachliche Differenz.

Auf diesen wenigen Seiten habe ich zu sämtlichen Bemerkungen Fischers zu meinem Lesebuch Stellung genommen. Der bedeutende Umfang seiner Ausführungen erklärt sich aus der bei ihm gewohnten

[1]) Ob man „bestätigen" oder „verwirklichen" übersetzt, ist sachlich belanglos.

[2]) Vgl. oben S. 20 Anm. 2.

und „von [ihm] im vorstehenden befolgten Weise“ (S. 55 unten) der Darstellung mit Exkursen, umständlichen Zitaten usw.

An einer langen Reihe von Stellen, darunter gerade den von ihm als Höhepunkte herausgehobenen, erweist sich Fischers Kritik als „sehr eigenartig“ (Fischer S. 11). Er wirft mir „Fehler“ vor, wo bei mir wörtlich das von ihm geforderte Richtige dasteht (zu S. 87 Nr. 20b [*al-maʿnīju*]; 96 Nr. 28e Z. 2 [Anm. 526]; oben S. 9 [Anm. 512]), sucht häufig mit Gewalt „Fehler“ (z. B. zu S. 11 Abs. 3 Anfang; 12 Z. 22f.; 95 Nr. 28d), wobei er meine einfachen Worte mißzuverstehen scheint (zu S. 87 Nr. 20a [Anm. 469]; S. 92 Nr. 26b; oben S. 9f. [*Muhāǧir*]), zitiert Stellen gegen mich, die vielmehr für meine Auffassung sprechen (zu S. 1 Z. 3 v. u.; 2 Z. 1; 13 Abs. 3), zeigt sich inkonsequent, indem er mir als „Fehler“ vorwirft, was er selbst sagt (zu S. 11 Abs. 3 Z. 13f.; umgekehrt 96 Nr. 28e Z. 2; vgl. 11 Abs. 3 Z. 25f.) oder von anderen ohne Mißbilligung zitiert (zu S. 87 Nr. 20b [*ǵarra*]; vgl. 13 Abs. 4). Besonders bezeichnend für die Art von stilistischen Differenzen, die Fischer als „Fehler“ hinstellt, ist die Stelle S. 96 Nr. 28e Z. 11ff. (andere Beispiele: S. 11 Abs. 3 Z. 25f.; ebd. Z. 30f.; 13 Abs. 2, 4; 88 Nr. 20e; 89 Nr. 22 — darunter gerade die Hauptstellen, aus denen Fischer meine „grammatische Unsicherheit“ erschließen will). Als besonders „eigenartig“ seien auch die Bemerkungen Fischers zu S. 87 Nr. 20c (am Ende); 88 Nr. 20d (zur Korruptel) hervorgehoben.

Mit alledem verbindet Fischer persönliche Angriffe, z. B. S. 19 oben („wenn er sich nämlich die Zeit genommen hätte“); 29 Mitte („mit derartigen Kleinigkeiten hält er sich nicht auf“); 34 unten („was Sch. [vielleicht weil er nichts damit anfangen konnte] ignoriert“); 36 oben („hätte er sich die Zeit gegönnt . . . ein paar Zeilen weiter zu lesen“); 51 unten — 52 oben („die Sch. entweder nicht angesehen oder nicht verstanden hat“). Von derselben Art sind Fischers „Vermutungen“ darüber, wie ich zu „Fehlern“ gekommen sein könnte, z. B. S. 15 Mitte („sollte Sch. . . . eilfertig kombiniert haben, wobei er . . . mißverstand?“); 48 Anm. 2 („Sch. hat offenbar in der Eile dieses ‘unitive’ als ‘intuitive’ verlesen!“); 53 Mitte („daß Sch. kurzerhand . . . übernommen hat“). Den Höhepunkt erreichen diese persönlichen Ausfälle auf S. 56.

Aus meinen Bemerkungen zu den betreffenden Stellen kann man ersehen, was es mit diesen Vorwürfen für eine Bewandtnis hat. „Mit Wissenschaft hat das kaum noch etwas zu tun“ (Fischer S. 9 Anm. 1) und ist von der „wohlwollenden und nachsichtigen Kritik“ und „höflichen und sachlichen Polemik“, die Fischer unter den „gewinnenden

Charakterzügen" Fleischers zu rühmen weiß[1]), weit entfernt. „Um so gravierender" (Fischer S. 11) ist es, daß Fischer als *éplucheur* (vgl. oben S. 3) in seiner Schrift handgreiflich gerade solche „Fehler" und „Flüchtigkeiten" begeht, wie er sie mir in dieser Weise vorwirft, etwa zu S. 1 Z. 3 v. u.; 2 Z. 1; 10 Abs. 2 Z. 6f.; 12 Z. 11f.; 13 Abs. 3 sowie zu den *al-ḫulafā' ar-rāšidūn* und zu den Qadariten (oben S. 10).

Als Ergebnis dieser Nachprüfung von Fischers „Beiträgen" muß ich sein auf sie gegründetes Urteil sowohl über mein Islam-Lesebuch (besonders die gesperrten Stellen auf S. 9, 11) wie auch über meine wissenschaftliche Tätigkeit überhaupt (besonders S. 55f.) als unberechtigt bezeichnen. Es kann mir nicht in den Sinn kommen, die wenigen, von Fischer wirklich begründeten Ausstellungen (oben S. 12f.) abzustreiten; ich bin mir auch darüber klar, daß wir bis zum Erscheinen des von Fischer seit 1907 angekündigten Wörterbuches lexikalische Ungenauigkeiten kaum vermeiden können und daß die mystischen Texte noch manche ungelösten Schwierigkeiten enthalten. Aber ebensowenig wie jene den Vorwurf mangelnder „philologischer Qualitäten" zu beweisen vermögen, kann bei diesen die Förderung des Verständnisses etwas gegen die Leistung des Vorgängers aussagen. Wenn ich die mystischen Texte, Fischers ironischem Rate (S. 56 oben) folgend, weggelassen hätte, so wäre er wohl der erste gewesen, mir das vorzuwerfen[2]). Sein Vorwurf der „Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit", besonders in der Heranziehung von Kommentaren und Parallelstellen, erhält eine eigentümliche Beleuchtung durch die oben wiederholt gemachte Feststellung, daß meine Übersetzung auf der Benutzung dieser Hilfsmittel beruht, während Fischer sie bei seinem Widerspruch nicht berücksichtigt hat.

Ich habe dafür Verständnis, daß Fischer das, was er selbst mitzuteilen hat, seit langem fast nur in polemischer Form zu äußern geneigt ist, und teile die Ansicht Bergsträssers, der (*Islamica* Bd. 2, XIII) in diesem Zusammenhange von der „guten Gesellschaft" derer spricht, die durch ihre Fehler Fischer Gelegenheit zur Kritik gegeben hätten. Es liegt mir fern, den positiven Wert, den Fischer (S. 11 unten) für

[1]) *Sächsische Lebensbilder* Bd. 1, 58.

[2]) Daß das „Vollständigkeit und Wert" meiner Sammlung „kaum beeinträchtigt haben würde", steht im Widerspruch dazu, daß Fischer sich S. 9 mit „der Auswahl und der Anordnung" der Texte als dem einzigen an dem Lesebuch einverstanden erklärt.

seine Ausführungen erhofft, durch die Zurückweisung seines gegen mich gerichteten Angriffs irgendwie leugnen zu wollen. Freilich bleibt es bedauerlich, daß er sich (S. 55 Mitte) darauf verlegt, mir in der Übersetzung zweier englischer Texte wenigstens „Anstöße“ nachzuweisen, anstatt etwa zur Aufklärung der sprachlichen Schwierigkeiten in dem langen Bericht über die Anzeichen des jüngsten Tages bei Muslim (Lesebuch S. 11ff.) beizutragen. Wer aber derartige Vorwürfe erhebt, ohne sie begründen zu können — und es ist a priori anzunehmen, daß Fischer solche Stücke ausgewählt hat, die ihm am beweiskräftigsten schienen —, wer ferner bei seiner Kritik so eigenartig verfährt, wie es für Fischer in dem vorhergehenden Abschnitt nachgewiesen wurde, wer bei alledem noch unterstellt, daß den Autor „bei seiner Arbeit vor allem ein Drang beseelt hat: möglichst rasch damit fertig zu werden, um wieder ein Buch ‘herauszubringen’“ (S. 56 oben)[1]), der sollte sich als „unvoreingenommener“ wissenschaftlicher Kritiker in dieser Sache ein für allemal disqualifiziert haben.

Hiermit kann ich die Auseinandersetzung mit Fischer endgültig schließen. Der einzige Zweck dieser mir von ihm aufgezwungenen Erwiderung ist, zu verhindern, daß die von Fischer mit großer Sicherheit vorgetragenen Behauptungen ungeprüft Glauben finden. Nach diesem einmal statuierten Exempel wird man hoffentlich auch etwaige weitere Äußerungen Fischers dazu mit der gebotenen Kritik aufnehmen. Aber könnte sich Fischer nicht lieber dazu verstehen, das Urteil des von ihm aufs höchste geschätzten[2]) und von mir nicht minder verehrten Snouck Hurgronje über die bestehenden Meinungsverschiedenheiten einzuholen und sich dabei zu beruhigen, ebenso wie ich es hiermit von vornherein tue?

---

[1]) Denselben Vorwurf hat Landberg gegen Snouck Hurgronje erhoben; vgl. dessen *Verspreide Geschriften* Bd. 5, 139.

[2]) Fischer sagt S. 8 oben: „unsre besten Islamisten — allen voran Snouck Hurgronje — sind immer auch gute Philologen gewesen“.

Satz und Druck von A. Heine G. m. b. H., Gräfenhainichen.